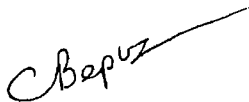


Вершинин Сергей Евгеньевич

Философия надежды Эрнста Блоха:  
оправдание утопии

Специальность 09.00.03 — история философии

Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Свершинин' (Svershinin), with a long horizontal stroke extending to the right.

Екатеринбург.  
2001

Работа выполнена в Институте философии и права Уральского отделения Российской академии наук

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор Р.А. Бурханов  
доктор философских наук, профессор А.С. Чупров.  
доктор философских наук, профессор М. М. Шитиков.

Ведущая организация — Уральский государственный университет им. А. М. Горького.

Защита состоится 5 июля 2001 г. в 13 час. на заседании диссертационного совета Д 004.018.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора наук в Институте философии и права Уральского отделения Российской академии наук по адресу:

620144, г. Екатеринбург, ул. 8 Марта, 68, конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук.

Автореферат разослан «4» июля 2001 г.

## Общая характеристика работы

**Актуальность темы исследования.** Последние десятилетия существования человечества отмечены обостренной рефлексией того, каковы ориентиры и цели современной цивилизации. Увеличивается число мыслителей, убежденных, что вряд ли можно вообще говорить о каких-то целях движения человечества. Авторы, обсуждающие феномен постсовременности, допускают, что утопии, истории, человеку, искусству пришел «конец» в том смысле, что, опираясь на понятия традиционной метафизики и привычные подходы, вряд ли можно теоретически отразить стремительность и разнообразие сегодняшних перемен. Так или иначе, ощущения тупика, в который зашла современная цивилизация, являются чуть ли не повсеместными. В этом контексте актуальным становится переосмысление старых способов отношения к действительности и поиск новых, обращение к творческому наследию мыслителей, предпринимавших в своих трудах такие попытки.

Одним из таких мыслителей является немецкий философ, социолог, писатель, музыковед Эрнст Блох (1885-1977), вошедший в историю философской и социальной мысли XX в. прежде всего как автор трехтомного произведения «Принцип надежды»<sup>1</sup>. При исследовании его творчества приходится сталкиваться с озадачивающим парадоксом.

С одной стороны, можно констатировать постоянный интерес к Блоху в философских, социологических, теологических и т.п. кругах общественности Западной Европы в 1920-30-х гг. и в 1950-90-х гг. XX в. Нетрадиционный тип философствования, специфический способ построения философской концепции являются своего рода вызовом для других философских традиций — появляются концепции, пытающиеся создать альтернативу мировоззренческой позиции Блоха на иных основаниях. Такими основаниями выступают у Х. Йонаса «Принцип ответственности» и у Г. Андерса «Принцип Вопреки». Творчество Блоха постоянно привлекает к себе внимание theologов, поскольку его ранние работы могут трактоваться как страстные пророчества, а поздние работы — как философско-социологическое и культурологическое обоснование этих пророчеств. Отсюда становится понятным, почему произведения Блоха «Принцип надежды» и «Атеизм в христианстве» послужили своего рода вызовом, вынудившим theologов обратиться к данной проблематике и дать свое видение поднятых проблем. Примером такой контр-интерпретации может служить «теология надежды» Ю. Мольмана.

В комментаторской литературе при этом постоянно возникает вопрос: а что, собственно, считать вкладом Блоха в историю социально-философской мысли XX века? Некоторые авторы называют его современ-

<sup>1</sup> Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. Bd. 1-3. Fr.a.M. 1985.

ным Т. Мором за стремление оправдать утопию (К. Бергхан), говорится о «патетическом марксизме», о «феноменологии гностического духа человека» (Н.Больш) и т.д. Однако при всех разночтениях существует общее признание того факта, что философия надежды является серьезным вкладом и развитие философии XX в.

С другой стороны, постоянно предпринимаются попытки объявить идеи Блоха устаревшими, потерявшими всякую актуальность. Это связано, прежде всего, с его политическими взглядами (напр., оправдание московских процессов 1937 г.), в которых отразились все метания левого сознания XX в. Сам Блох постоянно находился в парадоксальной ситуации: подвергаясь критике на Западе за свои попытки синтезировать марксизм с другими идеологиями и философиями, не менее жесткой критики он подвергался и в социалистических странах. В связи с этим известный немецкий писатель М. Вальзер уже в 1959 г. называл Блоха «еретиком»: «Он абсолютный еретик, с нашей точки зрения, с точки зрения Рима, Вашингтона и Москвы, Восточного и Западного Берлина, всегда и везде Блох является еретиком»<sup>2</sup>. Особая ситуация с творческим наследием Блоха возникла в 1990-е гг., после крушения социализма в ГДР. В связи с развернувшейся в ФРГ идеологической кампанией по преодолению социалистического прошлого творчество Блоха было объявлено неактуальным. Однако постоянные попытки похоронить Блоха указывают на то, что в его философской концепции надежды, в способе философствования присутствует такой эвристический потенциал, который является вызовом для уже существующих философских течений.

Для тех, кто интересуется перспективами развития марксистской теории как определенной философской системы, взгляды Блоха также могут представлять большой интерес. Ведь Блох по-своему интерпретировал марксизм и независимо от того, каков оказался результат, сами схемы мыслительного движения могут оказаться для исследователей истории философии вообще, и истории марксизма в частности, весьма интересными.

Наконец, идеи Блоха актуальны в аспекте осмысления российской истории XX в. Вся российско-советская культура была насыщена мотивами мечтаний о «светлом будущем», о «лучшей жизни», счастье и т.д. Если Блох предлагает нетрадиционную модель «человека мечтающего», то почему бы не посмотреть на своеобразие исторических процессов в СССР именно с этой точки зрения?

**Степень научной разработанности проблемы.** Во-первых, трудность научного исследования философской концепции Блоха заключается в отсутствии каких-либо серьезных исследований на русском языке, посвященных его жизни и творчеству. В советской литературе творчество Блоха получило однозначно негативную оценку, ни одна из его работ в советское время не была переведена, и он оставался запретной фигурой для исследователей в СССР и странах Восточной Европы. В комментаторской

литературе ГДР с конца 1950-х гг. также преобладали разоблачительно-критические тона.

Во-вторых, затруднительным для интерпретации моментом в творчестве Блоха является недостаточное внимание самого мыслителя к вопросам методологического обоснования собственной позиции, вытекающее из принципиально антисистематической, но не отрицающей системность как таковую, установки его творчества. Сам Блох до последнего периода своей жизни не стремился систематизировать свои взгляды. Это порождает значительные трудности как при переводе основных текстов и категорий, так и при попытке стройного логического изложения его взглядов. Проблема определенной систематизации философских взглядов Блоха является одной из главных проблем для любого исследователя творчества Блоха, что и отражается в множестве интерпретационных версий. Поэтому мы предпримем по необходимости краткий обзор существующей литературы.

Среди исследований биографического жанра следует назвать работы П. Цудейка, С. Маркун, Д. Хорстера, при этом наиболее фундаментальным исследованием по-прежнему остается работа П. Цудейка.

Существует небольшой ряд монографических исследований, посвященных целостной характеристике философского наследия Блоха, но при этом делающих упор на один из аспектов его философии. Эти исследования представлены такими авторами, как М. Ридель, Х. Хольц, Д. Кунико, А. Чайка, Б. Шмидт.

Переходя к характеристике других комментаторских произведений, следует отметить, что, как правило, они строятся на основе анализа какого-либо аспекта философии Блоха и последующего применения его к анализу актуальных проблем теоретической и практической современности.

Политические аспекты философии Блоха, анализ его политических взглядов разрабатывались такими авторами, как Б. Дичи, К. Крэнцле, О. Негт, Т. Франц и др.

Соотношение философии Блоха с марксизмом исследовали такие авторы, как Х. Мюллер, Г. Петрович, Х. Фаренбах, Ю. Хабермас и др.

Концепция естественного права как составная часть философской концепции Блоха изучалась К.-Х. Тьяденом, Э. Брауном и др.

Проблемы соотношения философских взглядов с различными религиозными концепциями были в центре внимания К. Ратшова, Ю. Мольтмана и др.

Проблемы построения Блохом модели утопического сознания обсуждались в статьях таких авторов, как М. Вурт, Х. Гекле, Х. Киммерле, Х.-Э. Шиллер, В. Шрётер и др.

Онтологические аспекты философии Блоха изучались Я.Р. Блохом, Х. Гивсаном, Д. Кунико, Ж. Руле, Х. Петцольд, Д. Цайлингер, Р. Циммерманом, К. Перссоном и др.

Эстетические взгляды Блоха исследовали Т. Быстрова, Ф. Пиддиль, А. Дюмлинг, Г. Кох, Ф. Шнайдер, Т. Адорно, Х. Майер, Г. Юдинг и др.

Соотношение философской концепции Блоха с другими философскими течениями, взгляда Блоха на историю философии анализировали В. Шмидт-Конажик, Ф. Кайза, П. Кайза, К.Н. Любутин, К.-Д. Айхлер, К.П. Штайнхер-Бергхойзер, Б. Шмидт.

Углубленные аспекты, касающиеся, с одной стороны, влияния различных национальных философских традиций на творчество Э.Блоха, и, с другой стороны, рецепции его идей в различных странах и регионах, вопросы их перевода, описаны в работах Ф. Вюймар, З. Леви, М. Турки.

Наличие большого количества комментаторских работ не означает исчерпанность темы анализа блоховской философии надежды.

Прежде всего, отметим, что большинство работ, как правило, выполнены в контексте западноевропейских философских традиций. При этом основной акцент делается на имманентный анализ текстов. Кроме того, нахождение интерпретаторов практически в том же самом культурно-историческом контексте, что и сам Блох, означает самоочевидность некоторых моментов, которые с точки зрения иной культурной традиции, в данном случае советской и постсоветской, требуют подробного анализа. Далее, в комментаторской литературе часто берутся лишь отдельные стороны философии, а попытки целостной систематизации предпринимаются лишь в аспекте историко-биографического развития взглядов Блоха. Наконец, не может не вызывать возражений постоянная политизация философских взглядов Блоха, приводящая к узко-дихотомической оценке мыслителя как марксиста или антимарксиста.

### Цели и задачи исследования

Главной целью работы является историко-философская реконструкция онтологического, антропологического, социологического, политического аспектов философии надежды Блоха в контексте легитимации феномена утопии.

Достижение поставленной цели повлекло за собой и решение ряда специфических исследовательских задач:

1. Воссоздание интеллектуальной биографии мыслителя для выявления культурно-исторических детерминант и событий, обусловивших образование мыслителя с различным аспектам феномена надежды;
2. Характеристика политических взглядов раннего и позднего Блоха в их единстве и эволюции;
3. Выявление особенностей концепции утопической антропологии Блоха в контексте европейских философских традиций;
4. Анализ онтологизации феномена утопии в концепции «Еще-Не-Бытия»;

5. Рассмотрение специфики интерпретации феномена надежды в сравнении с традиционными христианскими версиями;

6. Характеристика особенностей блоховского метода философствования и его эвристических возможностей.

**Методологические основания** исследования заданы как предметом исследования, так и основными задачами. Она имеет комплексный характер в силу сложности предмета исследования.

Во-первых, в основу исследования положены исследовательские принципы историзма и целостности. Это означает представление текстов и идей Блоха в виде некоей развивающейся и определенным образом организованной теоретической парадигмы.

Во-вторых, в ходе историко-философской реконструкции философской системы Блоха использовались методы герменевтики и феноменологии, примененные как для воссоздания его интеллектуальной биографии, так и для анализа философских текстов.

В-третьих, при анализе философских взглядов Блоха был применен метод историко-биографического анализа, позволивший проследить влияние культурно-исторических контекстов на становление и генезис философских взглядов мыслителя.

В-четвертых, использовался метод сравнительно-лингвистического анализа на основе сопоставления картин мира и общества в немецкой и русской языковых традициях. Это позволило выявить специфику способа философствования Блоха, а также серьезные философско-методологические затруднения, возникающие при переводе тех или иных философских понятий с немецкого языка на русский.

В-пятых, активно использовался метод презентистского подхода. Здесь необходимо сделать разъяснение. Жанр историко-философского исследования представляется нам не музейным собиранием цитат и запыленной картотекой идей, а неким диалогом исследуемой философской концепции с современностью. Это означает понимание творческого наследия Блоха не как наследия, а как живых идей, продолжающих явно или неявно влиять на современный философский дискурс, представляющих собой мировоззренческий вызов ныне действующим мыслителям. Поэтому излагаемые концепции требуют не изолирующего — и тем самым архаизирующего их анализа, — а скорее демонстрации их эвристических возможностей при интерпретации актуальных социальных (исторических, политических, культурных, идеологических) проблем. Поэтому изложение основных философско-социологических положений концепции Блоха сопровождается попытками их применения к некоторым проблемам современной отечественной и зарубежной истории.

**Источниковую базу исследования** составили работы Э. Блоха, входящие в его 16-томное собрание сочинений<sup>2</sup>. Поскольку на русском языке переводы основных произведений Блоха практически отсутствуют, впервые в отечественной литературе нами был осуществлен перевод работы Блоха «Тюбингенское введение в философию»<sup>3</sup>.

**Научно-практическая значимость работы.** В представленной работе продемонстрирован значительный философский, политический, культурологический эвристический потенциал данной философской концепции для анализа глубинных оснований советского общества.

**Выводы,** изложенные в диссертации, могут быть использованы также для разработки политических стратегий современного постсоветского общества, корректировки сложившихся отечественных концепций истории философии вообще, и истории марксистской философии, в частности.

Материалы диссертации могут быть использованы также при чтении курсов по истории философии, социологии, культурологии, политологии в высшей школе.

**Апробация работы.** Основные положения диссертации и полученные результаты обсуждались в Институте философии и права УрО РАН в 1995–2000 гг.

Результаты исследования широко применялись автором при чтении курса лекций по теории и истории философии и социологии, а также ряда спецкурсов на факультете политологии и социологии Уральского государственного университета им. А.М. Горького (1996–2000 гг.), в Гуманитарном университете (Екатеринбург, 1997).

Основные идеи диссертации обсуждались на Втором Российском философском конгрессе (Екатеринбург, 1999) региональной конференции «Экономическая, правовая и духовная культура России на рубеже второго и третьего тысячелетий» (Екатеринбург, 1999), на международных конференциях: «Эвтаназия-война-общий смысл» (1993, Бремен, ФРГ), на конференциях Ассоциации Эрнста Блоха (ФРГ, 1998, 2000),

Результаты исследования изложены в монографиях, статьях и тезисных вариантах выступления на конференциях.

**Структура и объем работы.** Диссертация состоит из введения, 3 основных разделов, содержащих 9 глав, заключения и библиографии. Содержание работы изложено на 222 страницах машинописного текста. Библиография включает 273 названия.

<sup>2</sup> Bloch E. Gesamtausgabe. Bd.1-16. Fr.a.M., 1985.

<sup>3</sup> Блох Э. Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург, 1997.



## Основное содержание работы

Во введении обосновывается актуальность темы исследования, освещается степень ее разработанности, формулируются цели и задачи, методологические основания исследования, научно-практическая значимость работы.

В первом разделе «Культурно-исторические контексты развития философских взглядов Блоха» рассматриваются социокультурная обусловленность творческой биографии Блоха в контексте исторических обстоятельств первой половины XX в., выявляются генезис и противоречивость социально-политических воззрений мыслителя.

В первой главе «Культурно-биографический контекст становления и развития философских идей Блоха» рассматриваются наиболее важные события и этапы становления Блоха как философа.

Этап юности анализируется с точки зрения влияния социокультурной неоднородности среды, окружавшей молодого Блоха. Можно говорить о существовании в его юности трех миров. Прежде всего, это мир современности, воплощенный в промышленно-техническом Людвигсхафене и мир прошлого, воплощенный в Мангейме. Это сосуществование «Гегеля и Маркса», как выявляется в работе, обусловило позже возникновение концепции неодновременности. Третий мир — это мир фантазии, воплощенной в ярмарках, Национальном театре, Рейне, давший толчок к разработке мыслителем проблемы «дневных мечтаний».

Далее анализируется момент «творческого дилетантизма» при освоении классического философского наследия — Блох предпочитал изучать классиков философии самостоятельно, без помощи комментаторов. Тем самым актуализировалась роль незнания как творческого фактора, открывающего возможность более свободного отношения к историко-философскому наследию. Выявлен факт зарождения важнейших идей философии в юношеские годы, например, категории «объективной фантазии».

На втором этапе жизни, который определяется как годы странствий, отмечается, что серьезное влияние на молодого Блоха оказали Т. Липпс, О. Кюльпе, Г. Зиммель. Здесь делается вывод о воздействии неокантианства на философские взгляды Блоха. Одним из наиболее примечательных фактов биографии Блоха была его дружба с Г. Лукачем. Рассматривается проблема их противоречивых взаимоотношений и теоретических расхождений по поводу оценки феномена мечтаний, экспрессионизма, роли интеллектуалов в политике.

В качестве следующего этапа выделяется период первой эмиграции (1933–1948 гг.). Главным анализируемым здесь моментом является период пребывания в США. У Блоха сложились холодные отношения с эмигрантами-«франкфуртцами» в силу расхождения в оценке роли СССР и утопии как философской формы. Это период характеризуется концептуальным и

текстуальным оформлением основных идей Блоха в работе «Принцип надежды».

Следующий этап, выделяемый нами, — это пребывание Блоха в Лейпциге с 1948 г. по 1961 г. Начало и конец 1950-х гг. — это наиболее трагическая страница биографии Блоха. Этот период жизни философа практически не освещен в отечественной истории философии и потому ему в главе уделено особое внимание. С одной стороны, выходит в свет «Принцип надежды» и много других произведений Блоха. Начинается широкое интеллектуальное влияние на европейскую молодежь, круги философской и теологической общественности. Одновременно это стремительная административная карьера в новом государстве. С мая 1949 г. директор Института философии при Лейпцигском университете, один из издателей «немецкого журнала по философии», председатель Культурбунда в Лейпциге. С другой стороны, это непрерывная критика Э.Блоха с 1950 г., достигающая в 1956 г. своего апогея и приводящая к принудительной отправке Блоха на пенсию в 1957 г., запрету на дальнейшую публикацию его трудов в ГДР. В качестве последнего этапа выделяется пребывание Блоха в Тюбингене с 1961 г. по 1977 г.

Во второй главе «**Политические взгляды Блоха в контексте социальной истории XX века**» предпринимается попытка проанализировать культурно-политический контекст биографии Блоха с точки зрения самого мыслителя и его отношения к различным политическим событиям.

В параграфе первом «**Отношение Блоха к социализму**» рассматривается, прежде всего, отношение Э. Блоха к советскому социализму. Октябрьская революция в России вызвала двойственную реакцию Блоха: с одной стороны, удивление, что социалистическая революция произошла не в Германии, с другой, она была понята им как осуществление многовековой мечты человечества. В это время у него заметен большой интерес к России. Однако Блох не являлся чистым социалистом. В главе выдвигается тезис о том, что скорее можно говорить о слиянии светски-гуманистических, иудео-мессианских и христианских мотивов (прежде всего в «Духе утопии», 1918). Далее выявляется двойственное отношение Блоха к социализму в 1920-30-х гг. и защита СССР, которая позже объяснялась самим мыслителем отсутствием иного выбора.

Во втором параграфе «**Концепция социальной неодновременности как парадигма анализа тоталитарного общества**» эта концепция предстает как специфическая интерпретация историко-политической успешности национал-социализма. Блох разработал и применил к конкретной исторической ситуации свою оригинальную концепцию социальной диалектики в виде концепции социальной неодновременности.

Исследуются истоки концепции, которые обнаруживаются в политических воззрениях Блоха во время первой мировой войны: это антимилитаристская критика и поиск духовной Родины. Если первая мировая война

трактовалась как столкновение идей 1914 и 1789 г. (Р. Ойкен), то Блох предлагал вместо идеи «фатерлянда пространства» идею «фатерлянда времени», пытаясь обосновать интеграцию Германии в европейскую культуру через общность культурно-исторических корней. В 1935 г. появляется работа Блоха «Наследство нашего времени», где проблема неодновременности получает широкое освещение. Блох вводит понятия «одновременности» и «неодновременности». Наиболее значимые примеры неодновременности, согласно Блоху: а) юность, которая отталкивается от «Сегодня» в своих мечтах; б) это крестьянство. Крестьяне в немецких деревнях в первой трети XX в. живут почти так же, как жили их предки 400-500 лет назад. Блох показывает, как идеи Третьего Рейха, воплощенные в трудах Иоахима Флорского в XII веке, нашли свое отражение в лозунгах Крестьянской войны в Германии XVI века и сохранялись далее вплоть до XX в. То же самое касается образов Кайзера-Спасителя, Врага, Матери, Лабиринта, Победителя дракона и т. д. Сила нацистов заключалась в их умении воспользоваться национальными архетипами, и потому задача антифашистских сил — включить подобные фундаментальные образы сознания в демократический контекст; в) это средние слои (например, служащие). Многие представители этих слоев обнищали, неуверенность в сегодняшней жизни толкает их назад.

Феномен неодновременности имеет не только политический, но и социологический аспект. Проведенный Блохом анализ структур общественного сознания различных социальных групп позволяет ему сделать вывод о том, что Германия — это классическая страна неодновременности, в отличие от Англии и Франции.

Каковы же критерии и противоречия такой неодновременности? По мнению Блоха, точка отсчета и основной критерий — это господствующий способ производства. То, что соответствует ему в обществе, сфере производства, общественном сознании, является одновременным. То, что не соответствует, является неодновременным и тем самым вступает в противоречие с одновременным. Наряду с объективно и субъективно одновременными противоречиями возникает объективно неодновременное противоречие между современными и традиционными формами производства. Субъективно неодновременное противоречие — это глухое неприятие современности. В связи с констатацией таких противоречий Блох делает вывод о необходимости многовременной и многопространственной диалектики.

Социологическая концепция неодновременности, на наш взгляд, способствовала утверждению Блоха в выводе о важности и актуальности утопического аспекта при функционировании как всего общества, так и деятельности отдельных индивидов. Тем самым она оказывается тесно связанной с антропологической и онтологической концепциями, составляющими ядро блоховской философии.

**В третьем параграфе «Концепция неодновременности как парадигм анализа постсоветского общества»** демонстрируется ее эвристичность и актуальность применительно к условиям постсоветского общества. Неодновременность трактуется как атрибут социальной жизни любого общества, а восприятие социальными группами и индивидами феномена неодновременности заставляет говорить о существовании социальной провокации как онтологического свойства социальной жизни. Рассматривается также неодновременность образа «Родины», где наиболее адекватным при анализе является инструментарий феноменологии.

Далее рассматривается образ Родины в советское и постсоветское время. В советское время в этом образе воедино связывались экономические, политические, культурные, идеологические характеристики Родины как точки пересечения истории и географии. Официальная одновременность приобретала первенствующее и доминирующее значение, а на долю неодновременности в общественном сознании оставалась роль реликта прошлого и музейного экспоната. Дифференциация образа Родины в период перестройки представляла собой кристаллизацию нескольких основных сегментов Родины: экономического, политического, идеологического, культурно-исторического. При этом одним из самых существенных здесь являлся вопрос о «родине Родины», т.е. вопрос о происхождении и генезисе основных качеств Родины.

В главе делается вывод о том, что концепция неодновременности приобретает универсальный характер в качестве одной из возможных парадигм социологического анализа. При этом отмечается значимость данной концепции и категорий, разрабатываемых в ней, для историко-философских исследований.

**Второй раздел «Философские взгляды Э. Блоха»** посвящен рассмотрению основных антропологических и онтологических положений философии надежды Блоха.

**В первой главе «Исходные основания философской концепции Блоха»** дается общая характеристика его философских воззрений.

**В первом параграфе «Дилеммы философствования»** анализируются взгляды Блоха на природу философского знания и способы его упорядочения. Философия понимается Блохом как выражение загадки мира. При этом философия интересна по своему предмету, а не по именам мыслителей, представленных в ее истории: «Философия начинает тогда становится интересной, когда она... становится философией без имен собственных»<sup>4</sup>. В связи с этим соображением Блох отвергал, как жанр, историко-философскую автобиографию, в том числе свою собственную. Он считает, что важно прежде всего удивление, а будет ли это Платон, Аристотель,

---

<sup>4</sup> Bloch E. «Das Zeitalter des Systems ist abgelaufen». Ein Gespräch mit Adelbert Reif // «Denken heisst Ueberschreiten». Fr.a.M., Berlin., Wien, 1982. S. 19.

Шопенгауэр или Гегель, это почти все равно. При этом удивление тесно связано с сомнением — в отношении уже существующего мнения или обычая. Сомнение («антиржавчина»), становясь методическим, превращается в «научное недоверие», которое, будучи направляемым желанием получить новое знание, является позитивным и плодотворным. Здесь у Блоха появляется тема «недоверия» в гносеологическом аспекте.

Что касается основного вопроса философии, то в версии Блоха он определяется как «гештальт неконструируемого вопроса», всегда существующего, но с великим трудом, бесконечно вновь и вновь разрешаемого — «Для чего?» Этот вопрос нам ставит сам мир. Этот вопрос, согласно Блоху, горит в каждом индивиду и потому должен воспроизводиться в истории философии. Сама история, по мнению Блоха, совершается телеологически, а не механически. Люди ничего не делают без этого «Для чего?».

Предлагаемые ответы на поставленные вопросы не могут быть в XX в., по мысли Блоха, сведены в некую единую систему. Время больших «мыслительных систем» Канта и Гегеля прошло. Здесь мы наталкиваемся на некий парадокс в воззрениях Блоха. В поздних интервью он говорит об устарелости системного построения знания, но в своих работах, как, например, «Субъект-Объект. Пояснения к Гегелю» (1949) он подробно останавливается на этой проблеме и признает необходимость некой системной конструкции.

По мнению Блоха, «...в философском плане нет никакой другой возможности, кроме системной»<sup>5</sup>. Философия без систематики — это чистой воды дилетантизм, т.е. не философия. Каждый настоящий философ формулирует свои мысли топографически определенно, у него существует своя конкретная философская архитектура. В мыслительном пространстве такого философа мысли стоят, висят, ходят, пересекаются, упорядочиваются относительно друг друга в какой-либо перспективе. В философии нет места анархии, ибо философия всегда придерживается определенных рамок.

Таким образом, Блох не отрицает сам принцип системы. Если же брать проблему систематизации в историческом аспекте, то можно, по его мнению, выделить три её формы.

Первая форма — это расстановка, которая проявляется в координации, классификации и субординации. Вторая, в буквальном смысле слова систематическая, форма — это развернутое выведение (*umfassende Ableitung*), которое стремится быть универсальным и онтологичным. Оно проявляется, прежде всего, в форме эманации у Платона, Прокла, Спинозы. Третья, «существенно систематическая», форма — это развернутое развитие, которое можно найти у Аристотеля, Лейбница и Гегеля. Здесь определяющий принцип является не менее универсальным, единым и онтологическим, но он за-

---

<sup>5</sup> Bloch E. Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Fr.a.M., 1985. S.460.

дается не с начала, а с конца. Однако даже эта третья форма, несмотря на значительно больший момент диалектичности, имеет недостатки. Блох приходит к выводу, что все крупные философские системы отличаются такими чертами как замкнутость, гарантированность (*Gesicherheit*) и идеалистическая упорядоченность. Все эти черты являются «инородными телами», искажающими адекватное понимание мира и человека.

Что же предлагает Блох? Если мыслить философски — значит мыслить системно, то из понятия философской системы следует удалить вышеназванные «инородные тела». Благодаря этому система сможет стать открытой и тем самым адекватно воспроизвести еще до конца не ставшее, не определившееся отношение человек-природа-материя. «Система есть утопически-конкретный тотум»<sup>6</sup> — в этом определении Блох сводит воедино моменты целостности, неготовности, телеологичности, утопичности, тем самым определяя свое понимание открытости философской системы.

Отношение к проблеме философской систематизации обуславливало и соответствующее отношение к тем или иным выдающимся мыслителям в истории философии. Прежде всего, это касается сложного, до сих пор вызывающего споры комментаторов, отношения к Гегелю.

В ранней работе «Дух утопии» содержится ряд моментов достаточно жесткой критики философии Гегеля, поскольку последняя, де, не стремится к изменению мира, избегает ответственности, не интересуется заботами людей, унижает не только Я и не только Бога, но и различные народы, поскольку народы лишь выпускают в себя уже готовый дух. В последующие годы упреки Гегелю несколько смещаются: он критикуется за господство «духа воспоминания», в той самой, идущей от Платона, линии анамнесиса, которая не позволяет разомкнуть созданную категориальную систему. Анализ идей Гегеля происходит уже не в рамках антиномии эмпирии и теории, а в рамках ставшей для Блоха более актуальной антиномии статики-динамики.

В работе подчеркивается, что, несмотря на весь радикализм ранней критики, заметны черты сходства философии Блоха и философии Гегеля: это понимание бытия как процесса, рассмотрения истории как целенаправленного процесса, трактовка истины как категории становления и т.д. Блох в свои зрелые годы относится к Гегелю гораздо терпимей, его оценки становятся более взвешенными.

Другая проблема, проходящая, согласно Блоху, сквозь всю историю философии — это отношение Внутреннего и Внешнего. Эта дилемма формулируется по-разному. В «Духе утопии» Блох говорит о различии двух типов философствования, представленных Кантом и Гегелем. Кант остается внутренним и бесконечным, напротив, Гегель — мыслитель Ширины и

---

<sup>6</sup> Ibid. S. 470.

Целого. В позднем варианте («Субъект-объект. Пояснения к Гегелю») различие формулируется иначе: это, с одной стороны, этический или космический способ мышления, человек и свобода, с другой стороны, это большой Пан и внешний порядок. К первому способу относится Сократ, Кьеркегор, Кант, ко второму — Демокрит и Спиноза. Гегеля скорее следует отнести к смешанному, этико-космическому типу.

Таким образом, решая вопрос о возможности существования конкретной философской системы, Блох исходит из необходимости разрешения ряда универсальных философских дилемм, прежде всего дилемм «системность-асистемность» и «внутреннее-внешнее». В итоге все же получается, что Блох, несмотря на многочисленные оговорки, признает важность философской систематизации и организации полученного знания в некую открытую философскую систему.

**Во втором параграфе «Проблема «горячего» марксизма: был ли Блох марксистом?»** рассматривается одна из самых актуальных проблем современных дискуссий о Блохе: насколько его философию можно идентифицировать в качестве марксистской?

Интерес к марксизму постоянно присутствовал в творчестве Блоха. Уже в ранней своей работе «Дух утопии» (1918) он излагает учение Маркса о революционной практике, пытаясь одновременно излагать его и на марксовом, и на своем языке. Так, говоря о классе пролетариев, он обозначает его одновременно как «социальное Ничто, эмансипированность вообще», говорит о классовом интересе как о воле, о «гемайншафте» волеяния, повторяет тезис Маркса о том, что философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата и наоборот.

Вместе с тем ранний Блох критичен по отношению к Марксу. Неясна для него «пропорция, которую Маркс устанавливает между интересом как волюнтаристским моментом и идеей как провидческим, панлогистским моментом»<sup>7</sup>. Маркс изгнал все мечты, все действующие утопии, весь религиозно бродящий телос из истории и приписывает «процессу производства» ту же самую сущность и ведущую силу, которую Гегель приписывал «идее», а Шопенгауэр своей алогичной «воле». Блох считает, что остается задача продумывания соотношения между «субъективной» волей и «объективной» идеей. В работе 1921 г. «Томас Мюнцер как теолог революции» Блох упрекает Маркса в том, что последний сузил коммунизм до национальной экономики<sup>8</sup>.

Однако изначальным и ведущим у Блоха является сплав самых различных идей Канта, Гегеля, Кьеркегора, еврейской мистики с отчетливо выраженными экзистенциалистскими мотивами, что и позволило некоторым авторам, например, Х. Фаренбаху, характеризовать идеи Блоха как

<sup>7</sup> Ibid. S. 301.

<sup>8</sup> Bloch E. Thomas Muenzer als Theologe der Revolution. Fr.a.M., 1985. S.56.

«экзистенциальную философию особого рода с марксистской перспективой»<sup>9</sup>. Точки соприкосновения позиции Блоха с взглядами Кьеркегора — это, прежде всего, понимание экзистенции как становления, временности и вечности как будущего, подчеркивание роли фантазии как способности, делающей бесконечной и т.д. Расхождение между Блохом и Кьеркегором заключается в то, что само-отношение («Selbstbetreffung») помещается первым в сферу практики, а вторым лишь в сферу субъективную. На наш взгляд, близкой к идеям Блоха оказывается по своим интенциям философия Сартра — подразумевается критика позитивизма и психоанализа, попытка синтеза экзистенциализма и марксизма, потребность и недостаток как исходный пункт анализа, определение практики как «перешагивания», внимание к категории «Ничто» и т.д.

С течением времени и особенно в процессе пребывания в ГДР, марксистские моменты усиливаются. Это отчетливо чувствуется в «Принципе надежды», где подробно разбираются многие положения марксистской философии, в частности, тезисы Маркса о Фейербахе, а заключительный, пятьдесят пятый параграф называется «Карл Маркс и человечность; материал надежды».

С середины 1960-х гг. Блох активно сотрудничает с группой «Праксис» и входит в редколлегия журнала с тем же названием. Однако Блох не отождествлял себя ни с одной школой, ни с одним направлением как в марксизме, так и в истории философии. Это создавало значительные трудности комментаторам его произведений, поэтому в своих интервью тюбингенского периода Блох часто разъяснял свою позицию. На излюбленный интервьюерами вопрос о том, является ли он гегельянцем или марксистом, Блох отвечал всегда, что быть марксистом — значит быть эпигоном. Глоток чистой воды в эпигонстве невозможен. Скорее следует говорить о благодарности за «быть-многому-наученным», а отношение определить как «быть-глубоко-обязанным». Но ориентация на определенное философское учение и отрицание принадлежности к нему требовали пояснений, поэтому Блох дает другую, уже не столь личностную схему интерпретации. По его мнению, импульс марксизма не исчерпывается анализом и снятием противоречий коллективного способа производства и частнокапиталистической формы присвоения. Остается еще проблема свободы. Поэтому, учитывая многообразие интерпретаций марксизма, следует говорить о существовании в рамках этого направления социальной мысли двух течений: холодного и теплого. Холодное течение в марксизме, «холодный красный цвет» — это анализ условий исторического развития, конкретных ситуаций, разоблачение идеологии и «разволшебствление» метафизической видимости. Теплое

---

<sup>9</sup> Fahrenbach H. «Marxismus und Existentialismus» – im Bezugsfeld zwischen Lukacs, Sartre und Bloch // Ernst Bloch – Utopische Ontologie. Bochum, 1986. S. 57.



течение в марксизме, «теплый красный цвет» — это обращенность в будущее, «освобождающая», «материалистически-гуманная» тенденция, цель которой — натурализация человека и гуманизация природы. Поэтому, видимо, Блох и надеялся, что он может найти точки соприкосновения с марксизмом, опираясь именно на это теплое течение.

Подводя итоги данного параграфа, следует отметить, что в целом философская концепция Блоха не может быть однозначно определена как марксистская или неомарксистская. Вышесказанное имело своей целью демонстрацию определенной дистанции, которая, на наш взгляд, всегда присутствовала у Блоха при восприятии идей Маркса. Его философское творчество — это действительно скорее попытка синтеза мотивов самых разнообразных историко-философских тенденций.

В третьем параграфе «Я есмь» как исходная проблема» анализируется исходное положение философии Блоха. Основной тезис, который выдвигается здесь, гласит: «Я есмь. Но я не имею себя. Только поэтому мы становимся» (*Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst*)<sup>10</sup>. «Я есмь» — это начало и конец философского пути. «Я есмь» в начале — это чувство, это брожение, это Внутреннее, это глаз, не видящий самого себя, это темнота непосредственно проживаемого мгновения, «Я есмь» в конце — это слияние субъекта с объектом, это мир как Родина и «Я» у себя самого и в мире как в уютном доме<sup>11</sup>. Это состоявшаяся, наконец, встреча субъекта с самим собой. Выделяются следующие характеристики этого тезиса.

Во-первых, «Я есмь. Но я не имею себя» означает, прежде всего, разделения проживания и переживания. Я есмь означает Я, пребывающее Здесь и Теперь. Парадокс Здесь-Теперь заключается в том, что находящееся ближе всего к индивиду на самом деле наиболее отдалено от него. Блох различает акт самой жизни (*das Leben*) и акт переживания (*das Erlebnis*). Когда проживание переходит из настоящего в прошлое, оно интерпретируется, наделяется определенными личностными смыслами и, таким образом, становится переживанием. Этот парадокс позволяет утверждать, что индивид не тождествен самому себе как изначально, так и постоянно в процессе своей жизни. Не-тождественность становится атрибутом человеческого бытия. Тезис «Я есмь» означает обоснование двойственности Я как некоей смысловой само-нетождественности, постоянно воспроизводящейся в процессе жизнедеятельности индивида и являющейся динамическим фактором, обуславливающим развитие последнего.

Во-вторых, тезис «Я есмь» раскрывается через «темноту проживаемого мгновения». Различение проживания и переживания означает, что в мо-

<sup>10</sup> Bloch E. *Experimentum Mundi*. Fr.a.M., 1975. S. 7.

<sup>11</sup> См.: Riedel M. *Tradition und Utopie*. Ernst Blochs Philosophie im Licht unserer geschichtlichen Denkerfahrung. Fr.a.M., 1994. S.225.

мент проживания здесь-теперь индивид тсмен, неясен, неопределен для самого себя. Важно отметить, что «Инкогнито» индивида, еще потаенное и нераскрытое, совпадает с потаенной, неразвившейся и нераскрывшейся еще сущностью этого индивида, которая не раскрылась не только для него, но и для самой себя. Такая темнота обладает динамическим, побудительным моментом и воплощается затем в дневных мечтах, «гештальтах исхода» и т.д. Если индивид является «Инкогнито» для себя и для других, то он находится в противоречии ко всем тем своим уже имеющимся определениям, которые хотят быть окончательными. Тогда темнота его «Внутреннего» не ситуативна, а атрибутивна, она постоянно сопровождает индивида на протяжении всей его жизни. Темнота — это, прежде всего, категория антропологии, а не теории познания. Это самое интимное и самое адекватное, согласно Блоху, описание жизни или жизненности как качества этой жизни. По нашему мнению, такой подход позволяет развить феноменологическую концепцию жизненного мира в динамическом аспекте.

Феномен темноты приобретает динамическое значение не только для субъекта, но и для материальных объектов. Все формы организации матери с такой точки зрения являются экспериментально-манифестирующими определениями материальной загадки, этого, по выражению Блоха, «материального Х». Поэтому загадка имеет не только субъективные, но и объективные характеристики. Таким образом, можно говорить о параллелизме и даже о «соответствии» темноты переживаемого мгновения темноте «материального ядра». Темноте придается позитивно-космический масштаб, эта категория извлекается из оценочного (в частности, религиозного) контекста и становится существенной стороной не только антропологической, но и онтологической концепции Блоха. Антропологическая модель становится точкой отсчета и образцом для построения онтологической модели.

В-третьих, «Я есмь» характеризуется со стороны аспекта телесности. По мнению Блоха, в индивиде всегда существует некий напор-поиск, становящийся побуждением при обретении какой-либо внешней цели. Среди всех побуждений человека наиболее важным является голод. Голод — это инстинкт самосохранения и одновременно масло в лампе истории. Если инстинкт голода не удовлетворять постоянно, то «Я есмь» становится упрямым и пытается изменить мир. Самость человека стремится не только сохранить себя, но и расширяться. Самосохранение становится саморасширением.

В-четвертых, «Я есмь» характеризуется со стороны аффектов. Голод действует не непосредственно, а через аффекты — прочувствованные инстинкты-побуждения. Согласно Блоху, их можно разделить на две большие группы. Первая — это так называемые заполненные аффекты (зависть, алчность, почитание), предметы которых уже существуют как готовые. Вторая — это аффекты ожидания (страх, боязнь, надежда, вера), их предмет еще не готов, он даже еще не существует.

Аффекты ожидания, в свою очередь, также делятся на две группы — негативные и позитивные. Негативные — это страх и боязнь. Вторая группа — позитивные аффекты ожидания: надежда и уверенность. Надежда — это ожидание неопределенного, но принципиально возможного позитивного. Надежда противоположна страху. Блох указывает, что субъективно надежда сильнее всего врывается в страх, а объективно — прилежнее всех остальных аффектов руководит ликвидацией страха.

Надежда не только аффект, но и направляющий акт познания. Надежда — это наиболее человеческое из всех движений души, более того, оно доступно только человеку. Она связана с наиболее далеким и наиболее светлым горизонтом. Однако, как ни парадоксально, именно этот атрибут человеческого бытия оказался вне поле зрения истории философии. Соответственно формулируется и задача философии: «Философия будет обладать совестью завтрашнего дня, партийностью будущего, знанием надежды — или она не будет обладать никаким знанием»<sup>12</sup>. Учение об аффектах позволяет Блоху зафиксировать единство телесности и духовности.

Далее рассматривается проблема соотношения версии Блоха с другими экзистенциалистскими версиями, прежде всего с философией М. Хайдеггера. С одной стороны, можно обнаружить некоторые проблемы и идеи, привлекавшие обоих мыслителей. Так, Хайдеггер тоже был против «статической онтологии», подчеркивая моменты временности и историчности, использовал категории «настроения» и «расположенности». Однако, с другой стороны, онтология Хайдеггера не могла не вызвать возражения Блоха: «пафос субъекта в этой онтологии является только страдающим, индивидуальным и движется к смерти, вместе с полностью овеществленной «верой в судьбу»<sup>13</sup>. Это такая философия, которой присущ призыв к принятию закономерности, а не активного действия. В целом же можно зафиксировать очень критическое отношение Блоха к Хайдеггеру.

**Во второй главе «Категория «Еще-не-Осознанного» как альтернатива линии Платона-Фрейда»** анализируется попытка Блоха противостоять одной из самых фундаментальных традиций европейской философии — линии Платона-Фрейда.

**В первом параграфе «Дневные мечты как форма существования надежды»** указывается, прежде всего, на сложности перевода немецкого термина «Traum». Далее, если в психоанализе дневная греза (мечта) лишь ступень, первая фаза ночных грез-сновидений, то в философской концепции Блоха она приобретает значительно более серьезный и самостоятельный вес. Вся публицистическая и научная деятельность Блоха была направлена на изучение феномена, не попадавшего в поле зрения предшествующей философии, — так называемых «малых дневных мечтаний»

<sup>12</sup> Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. S.5.

<sup>13</sup> Bloch E. Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie. Fr.a.M. 1985. S. 310.

Дневная мечта, в сравнении со сновидениями, обладает следующими качествами: 1) она бодрствует, не давит на нас и всецело находится в нашей власти. «Я» свободно взмывает в неизвестность, прокладывает свой путь. Ясный дом мечты воздвигается по собственным представлениям, в то время как спящий никогда не знает, что ждет его за порогом бессознательного; 2) если Фрейд все время говорит о «детском Я», то герой дневной мечты — всегда взрослая личность, «взрослое Я»<sup>14</sup>. Носитель дневной мечты постоянно наполнен осознанной волей к лучшей жизни. Я дневной мечты производит, согласно Блоху, «утопизирующее усиление себя самого»; 3) если спящий одинок в своих сновидениях и сосредоточен на себе, то Я мечтателя связано с другими Я. Герой дневной мечты открыт миру. Дневная мечта шире ночной, ибо она связана с мечтами об улучшении мира; 4) дневная мечта, подобно грезе-сновидению, отталкивается от желания, но, в отличие от грезы, направлена на конечное, итоговое, совершенное состояние человека, общества, мира. Причем обязательно это место находится в будущем, даже если это образ из какой-либо сказки или мифа.

Во втором параграфе «Основные черты феномена Еще-не-Осознанного» дается характеристика новой парадигмы в исследовании сознания. Согласно Блоху, бессознательное у Фрейда — это «Уже-не-Осознанное» (Nicht-mehr-Bewusste). Но это лишь одна сторона бессознательного, есть и другая. Это «Еще-не-Осознанное» (Noch-nicht-Bewusste). Вторая сторона не противостоит первой, а дополняет ее. Еще-не-Осознанное является бессознательным как предсознательное, это состояние сознания, в котором вещи, люди, состояния лишь смутно вырисовываются, мерцают, брезжат. Еще-Не-Осознанное является смутным, брезжащим, туманным, что нельзя, однако, считать недостатком данного полюса сознания. Оно является таковым, ибо оно есть психическая репрезентация Нового, это пред-осознание наступающего и явление его субъекту. Еще-не-Осознанное лежит, как и уже-не-осознанное, за порогом сознания, но поскольку оно имеет характер пред-осознаваемого, то лучше, считает Блох, уточнить, что оно находится не за порогом, а за дверью, которую мы открываем в юности, в творческой работе, в периоды социально-исторических перемен. Именно Еще-не-Осознанное и проявляется в дневных мечтах. Используя, по существу, принципы фрейдовского анализа в качестве аналога, Блох описывает особенности функционирования этого феномена и проблемы его исследования.

Во-первых, существует сопротивление Еще-не-Осознанному. Оно редко имеет невротические черты и существует не в субъекте, а в предмете. Это исторические барьеры в виде определенных «социально-экономических рамок зрения». Особенно это касается теории Еще-не-

---

<sup>14</sup> Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. S. 102.

Осознанного, возникновение которой, согласно Блоху, возможно только во времена революций. Для нормального позднебуржуазного сознания барьер перед Еще-не-Осознанным малопреодолим.

Во-вторых, одной из самых важных проблем для Блоха является признание анамнесиса как основы познания и существования в истории европейской культуры и философии. Наиболее глубокое низвержение Еще-не-Осознанного и всего связанного с ним, полагает Блох, осуществлено в философии Платона, где анамнесис получил свое обоснование.

По мнению Блоха, линия Платона оказала большое влияние на развитие европейской философии. Плотин с идеей души как основы памяти, Фома Аквинский с учением об априорном свете разума, Декарт с врожденной идеей бога в виде знания-воспоминания, Лейбниц с защитой априорного познания, Кант с идеей априорного разума — все это лишь развитие учения об анамнесисе. Блох критикует не столько идею априорности, заложенную в этом учении, сколько обусловленное ею отношение к бытию, понимаемому только как давно ставшее. Сущность (Wesen) есть Былое, Свершившееся (Ge-wesenheit) — вот основной тезис платоновской и последующих философий, который Блох не может принять. Он задается вопросом: почему социальные, технические и прочие утопии от Мора, Бэкона до Фихте не привели к созданию психологии и теории познания дневных мечтаний, Еще-не-Осознанного? Проблема заключается не в каком-то недоверии к будущему, а во влиянии на философию статической жизни и статического образа мышления. Вера и сознание поднимавшегося бюргерства мало отошли от понятия готового, predetermined мира.

В-третьих, Блох обсуждает проблему соотношения воспоминания и забывания. С его точки зрения, воспоминание невозможно и не возникает без продолжающегося в нем ожидания. Вспоминается то, что еще не стало готовым и завершенным для нас, для истории. Воспоминание связано с неустаревшим прошлым и обладает значительной волей к изменению. Тем самым Блох, давая термину собственную интерпретацию, примыкает к линии социально-революционизирующей роли воспоминания, заметной также у В.Беньямина и Г.Маркузе. Воспоминание должно выполнять функцию предостережения, а действительно Новое связано с надеждой как Сознанием. Сознание означает постоянное удерживание в сознании гештальта неконструируемого вопроса — Для Чего? Еще-не-Осознанное должно стать по своему акту осознанным, по своему содержанию знаемым. Здесь достигнут пункт, когда надежда — аффект ожидания выступает уже не просто как душевное переживание, а осознанно-знаемо.

Забывание, по Блоху, является модусом воспоминания. Этот модус является «недостатком верности» по отношению не к Затухшему, а к Незавершенному. Забывание распространяется не только на отдельные поступки, события, но и — в метафизическом плане — распространяется вплоть до пра-начала. В контексте блоховской концепции индивидами час-

то забывается Основа, гештальт неконструируемого вопроса «Для Чего?», движение к Что. Поэтому необходимо осознание и, затем, постоянное сознание этого вопроса.

Подобная трактовка Блохом воспоминания и забывания вступает в противоречие с другой линией интерпретации этих феноменов, которая может быть обозначена как линия Ницше и Фрейда.

Согласно З. Фрейду, забывание служит поддержанию психодинамического равновесия посредством вытеснения неприятных содержаний из памяти сознания. Забывание связывается с бессознательным и тем самым попадает в сферу патогенного, ибо забывание основано на принципе «неудовольствия». У Ф. Ницше забывание получает положительную оценку и трактуется как необходимый феномен жизнедеятельности, без которого не может быть счастья, радости, надежды, настоящего.

Если у Ницше забывание и воспоминание трактуются в рамках принципа дихотомии, то Блох выступает против жесткого разделения этих феноменов, против дихотомии прошлого и настоящего, используемой романтической идеологией. При этом Блох задает более сложную и более ответственную модель, чем Ницше. Если Ницше дихотомически-провокативно утверждает важность процесса забывания, то Блох пытается синтезировать оба процесса — воспоминания и забывания. При этом заметен его интерес к проблеме онтологического, а не психологического, статуса забывания, основывающегося на существовании феномена социальной прерывности. С другой стороны, Блох призывает противостоять забыванию. Тем самым его концепция приобретает нормативный характер, становится ориентиром и критерием определенной философско-идеологической ориентации.

В-четвертых, Блох выделяет три культурно-исторические формы Еще-не-Осознанного. Первая форма — юность, более чем наполовину состоящая из Еще-не-Осознанного. Вторая форма — поворотные пункты истории, как времена молодости в истории и преддверие восходящего общества. Все поворотные пункты истории переполнены Еще-не-Осознанным. Третья форма — духовная продуктивность, творчество. Наиболее интересным является здесь тезис Блоха о воплощении Еще-не-Осознанного в так называемом «Пред-Явлении» (Vor-Schein) в науке, религии, искусстве.

«Пред-Явление» означает, во-первых, присутствие момента объективности — это уже не просто некая субъективная видимость, а это то, что содержится в самом бытии, это объективно наличное, но еще не ставшее, не развернувшееся бытие. Во-вторых, если в этом феномене присутствует момент объективного, тогда истина может быть связана с этой пред-явленностью и понята как видимость, но не иллюзия. Подобная трактовка становится возможной только при ином понимании истины: «истина — это отражение не фактов, а процессов, она является лишь обозначением тен-

денции и латенции того, что еще не стало и нуждается в своем деятеле»<sup>15</sup>. «Пред-Явление» обнаруживается прежде всего в искусстве, а его органом является фантазия. Именно искусство в своих образах, символах, ситуациях, действиях, ландшафтах доводит до конца, представляет все то, что есть в мире в виде тенденций. В 1950-е гг. Блох вводит выражение «эстетика Пред-Явления», посвящая в «Принципе надежды» многие десятки страниц описанию примеров этого феномена. В целом можно сказать, что категория «Пред-Явления» является у Блоха онтологически укорененной категорией теории сознания, гносеологии, эстетики. Она связывает, активизирует, опосредует сознание и действительность, так как воспроизводит, но точнее — набрасывает — будущую реальность.

Вместе с тем в главе делается вывод о том, что подробно разработанной концепции Еще-Не-Осознанное у Блоха нет. Данный феномен остается своего рода «черным ящиком», поскольку описаны лишь его внешние функции и формы проявления.

В третьей главе «Утопическая онтология Блоха — попытка создания новой метафизики» рассматривается характеристика глубинных оснований человеческого существования.

В первом параграфе «Категории «динамической онтологии» анализируются категории «Не», «Всё», «Ничто», «Еще-Не». Исходной категорией является «Не», которая понимается как синоним голода и нехватки. Однако его главная функция состоит в побуждении, предполагающем не только негативное, но и позитивное полагание развивающейся сущности.

Не связано как с «Ничто», так и со «Всем». Хотя Ничто может быть союзником в преодолении бытийной статики, все же Не и Ничто должны быть разведены как можно дальше друг от друга. Не — это старт, начало, нечто пустое, неопределенное. Ничто, напротив, есть определенность, представляющее в виде разрушения. Ничто выступает как вид Имения — Ничто-Имение и в этом аспекте остается видом бытия.

Когда речь идет о противопоставлении Все и Ничто, то Блох говорит об абсолютном Ничто, подразумевая под этим срыв, уничтожение утопии. Однако, в конечном счете, речь идет о моменте любого процесса как возможном срыве, уничтожении. Но это лишь момент в процессе реализации, выявления утопического содержания мира. Согласно Блоху, мир в целом есть эксперимент («Experimentum mundi»). В нем постоянно присутствует риск, неизвестность, и любой исторический процесс, любая попытка осуществления тех или иных мечтаний, надежд, утопий ведет или к Ничто или к Все. Исход такой борьбы предсказать трудно.

Все у Блоха — это абсолютное Все, полное осуществление утопии, совпадение Бытия и Утопии. Эта «радикально-утопическая категория

---

<sup>15</sup> Bloch E. Literarische Aufsätze. Fr.a.M. 1965. S.141.

спасения» характеризуется как удавшееся тождество субъекта с самим собой и с природой, Высшее Благо, Гуманное (Humanum), простота, ядро, окончательный Новум, «конечное единство самого позднего Что-содержания с самой изначальной Чтобы-интенсивностью мирового Бытия», полнота бытия, Бытие-с-Основой, Родина.

«Еще-Не» определяется как универсальная характеристика мира, действующая применительно к человеку и материи, это категория гносеологии и онтологии. Еще-Не в онтологии Блоха выступает двояким образом: субъективно и объективно. Субъективно — это отрицание данного Здесь-Бытия. Это отрицание может двигаться в более или менее содержательном определении жизни, объективно же — в возможности стать чем-то иным. Если мир — это процесс, то Еще-Не является в нем движущим началом, «Чтобы».

«Чтобы»-фактор у Блоха — это то, благодаря чему появляется нечто, появляется мир. Это толчок, загадка, Побуждающее, это интенсивный Исток, это Поднимающееся. «Чтобы» мира и истории должно найти свое воплощение в утопическом «Что». Это совпадение «Чтобы» существования и «Что» сущности и есть искомое «Всё», о котором выше шла речь. Однако в истории нет такого совпадения и отождествления. Существующую и существовавшую ситуацию Блох обозначает краткой, но очень емкой формулой: S еще не P, субъект еще не предикат. Субъект еще не нашел, не создал своих предикатов или, другими словами, существующие предикаты еще не являются адекватными для данного субъекта. В качестве субъектов у Блоха выступают индивид, общество и, что особо следует подчеркнуть, природа. Предикат — это Все в виде Омеги, Ультимума, Тождества, Царства, Родины. Между S и P располагается весь ландшафт философии Блоха, и если бы надо было в одной фразе выразить динамически-утопическую сущность его концепции, то можно было бы сказать: S еще не P.

Блох говорит о необходимости полагания и сознания Целостности, Всеохватывающего, то есть, по сути, о целостности мира и о целостном смысле мира. Так понятие смысла связывается с понятием тотальности. Конечная цель включает в себя направление движения («Куда?») и «сверлящий» вопрос «Для чего?». Смысл получает два измерения. С одной стороны, он уже постулирован морально-антропологически, как создание царства свободы. С другой стороны, смысл появляется и развивается в деятельности индивидов, он должен конкретизироваться и потому становится антистатичным феноменом. Но если смысл выступает прежде всего как высший или конечный смысл, то каков будет смысл происходящего здесь и теперь? Блох отвечает: «...Смысл есть перспектива, насколько она возможна в требующем изменения мире...»<sup>16</sup>. И здесь, как и во всей онтологической концепции, смысл связывается не с прошедшим, а с будущим, не

---

<sup>16</sup> Блох Э. Тюбингенское введение в философию. С. 170



со статикой, а с релятивирующей динамикой, не с частно-эгоистической, а с социальной и шире — космической сферой.

**Во втором параграфе «Характеристики Еще-Не-Бытия как новой онтологической модели»** выделяются следующие его особенности. Прежде всего это выделение определенных степеней бытия. Не все бытие, согласно Блоху, в равной степени является сущим. Действительность имеет различную плотность, в отличие от понятия бытия в науке, где оно однообразно, без прибывания и убывания. Представление о степенях или ступенях бытия является древним и идеалистическим. Бытие и ценность, бытие и совершенство противопоставлялись друг другу или были обратно пропорциональны. Другая версия — это версия прямой пропорциональности бытия и ценности. Эта версия наблюдается у Платона, Ансельма Кентерберийского.

Про расчленение бытия писали Декарт, Спиноза, Лейбниц. Кант выбросил всю проблему степеней бытия, пока Гегель снова не обратился к ней. У Маркса также есть разделение бытия по степеням-ступеням, при этом движение для него действительнее, чем вещи, базис действительнее, чем надстройка, а последняя не столько недействительна, сколько действительна слабее.

Можно говорить в парадигме Блоха о своего рода «утопической реальности», которая отличается по своему качеству от других видов реальности. Она не больше и не меньше действительности, но по своему качеству она является открытой, незаконченной и еще не реальной для самой себя. Блох приходит к парадоксу описания: если бы эта утопическая реальность была реализована, она была бы максимумом действительности. Однако она, в силу своего особого качества, не является даже минимумом. Выход видится в том, чтобы ввести специальные понятие для обозначения этого качества: субсистенция (Subsistenz, самостоятельное бытие), в отличие от экзистенции, — это материя, открытая и устремленная вперед. Для доказательства тезиса о том, что утопическая реальность, Еще-Не-Бытие может обладать более сильным качеством социальной реальности, чем уже существующая, Блох рассматривает миф о троянской и египетской Елене. Им делается вывод о том, что идеал может оказаться для мечтающего индивида более живым и реальным, чем его осуществление, которое, в свою очередь, может казаться неким фантомом.

Применительно к бытию Еще-Не проявляется как четыре вида реальных возможностей. Во-первых, это формально Возможное, которое как произвольная конструкция разума и воображения может быть бессмыслицей и абсурдом. Во-вторых, это Возможное познания, которое выражает степень познания предмета, но не внутреннюю зрелость условий его развития. В-третьих, это «предметно-соразмерное объекту» Возможное: в самом объекте еще недостаточно проявились обуславливающие причины. Блох формулирует свое основное понимание возможности: «Возможное есть час-

тично обусловленное»<sup>17</sup>. Частичная обусловленность означает открытость вследствие недостаточно наличной, недостаточно проявившейся обуславливающей причины. Этот тезис становится критерием для всех вероятных проявлений и форм возможности. Наконец, четвертый вид возможности — «объективно-реально Возможное». По мнению Блоха, возможность имеет последствия только тогда, когда она является не только познанной или проявляющейся соразмерно объекту, но и тогда, когда она имеет направленную в будущее определенность. Можно говорить о реально-частичной обусловленности самого объекта, который в этой своей обусловленности представляет свою собственную возможность. Так, например, человек есть реальная возможность всего того, что произошло и может произойти с ним в истории. Он сам есть возможность, есть некое Целое своих внутренних и внешних условий, при этом обуславливающие детерминанты сами еще не являются созревшими.

Такая характеристика переносится и на всю материю. Сама материя — это реально Возможное, «По-Возможности-Сущее». Неготовое, несовершенное и незавершенное бытие стремится реализовать свою сущность. Если материя направлена вперед, то можно говорить о существовании тесной связи между материей и утопией, о «дуге утопия — материя».

Другими словами, утопия есть реальное состояние неготовности, пока лишь фрагментарной сущности во всех объектах. Реальная возможность есть категориальное «Перед-собой» материального движения как процесса. Но если вся материя становится динамической, то должны быть изменены и традиционные ее характеристики. Блох говорит о «процессе», о «течении», но более приемлемым для него является понятие «тенденции». В связи с частичной обусловленностью всех объектов следует говорить не о вечно повторяющихся кругах, о жестких законах, а о законах-тенденциях.

Кроме того, реально возможное действует не только побуждающе, но и сущностно относится — как некий последний Тотум, целостность установки — к уже ставшей действительности.. Этот тезис Блоха является ключевым: все действительное благодаря реально возможному уже содержит в себе отношение к некоему конечному результату или состоянию. Благодаря этому отношению оно есть больше, чем оно есть, в нем присутствует некий «Излишек», «Умножающее» — как соотносительность с некоей целью — и, благодаря ему, материя, а с ней и вся человеческая история и культура являются утопичными.

Здесь следует сказать еще об одном нововведении Блоха — онтологизации понятия «гештальт» и постановке его в один ряд с упомянутыми выше законами-тенденциями. Если закон воспроизводит связи условия-

---

<sup>17</sup> Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. S.260.

следствия, то гештальт — связи центрирования, связи с «энтелехийным центром» формирования вещи.

Одним из важных моментов онтологии Блоха является понимание природы как шифра и субъекта. Во-первых, природа понимается как некий реальный шифр. Это реальное состояние неготовой природы, неясное не только для человеческого субъекта, но и для самой себя, стремящейся, однако, к тождеству с самой собой, к определенному Ультимуму. Фаусту как символу познания противостоит Сфинксовое как категория и символ загадочно-сокрытого. Во-вторых, сама природа истолковывается как некий гипотетический субъект, некое «ядро-субъект (Subjekt kern)», которое в философской традиции обозначалась как «*natura naturans*». В-третьих, Блох утверждает, что мир — как неорганическая и органическая природа — не может развиваться сам по себе, он делает это только с помощью человека. Именно человек раскрывает содержащиеся в природе и обществе скрытые объективно-реальные возможности — латенции. Соответственно, Блох применяет категории, относящиеся в равной мере и к субъекту, и к объекту. Таковыми у него выступают «Фронт» и «Новум».

Фронт — это наиболее передовой отрезок настоящего времени бытия и истории, где в одинаковой степени находятся субъект и объект. Фронт — это *He*, которое всегда находится в непосредственно проживаемом мгновении. Таким образом, категория Фронта соответствует и дополняет тезис о «темноте проживаемого мгновения». Фронт — это не только временная, но и пространственная характеристика *He*. Это единственное место, где находится возможность. Фронт всегда актуален и всегда открыт в будущее. Блох определяет в качестве фронта то неопределенное состояние, когда дальше идти нельзя, как раньше, это предельная граница предшествующего и наступающего состояний субъекта, мира и общества. При этом «на Фронте» встречаются субъект и объект, взаимодействующие друг с другом и изменяющие друг друга. Таким образом, категория Фронта помогает преодолевать статичную онтологию.

Новум есть такое будущее, которого никогда не было и которое поэтому одно только является подлинным. Такое Новум отличается от псевдо-Нового, воспроизводящегося в повседневности. Однако Новум как новое никогда не является абсолютно новым. И если история рассматривается с точки зрения незавершенности, то есть с точки зрения Новума, то именно здесь действует надежда. Кроме того, появляется возможность отличать обновление и наступление действительно Нового. Блох настаивает на том, что обновление опирается на давно свершившееся, Новум же содержит предсхватывание еще никогда не появлявшегося.

В четвертой главе «Концепция «конкретной утопии» Блоха как основание практической надежды» рассматриваются основные характеристики феномена утопии в связи с феноменом надежды. Прежде всего, Блох различает утопичное и утопическое. Утопичное подходит к обстоя-

тельствам чисто абстрактно и непосредственно. Оно стремится улучшить их, исходя лишь «из головы». Абстрактные утопии не опосредованы реальными общественными тенденциями и возможностями социальной реальности.

При этом, однако, собственная позиция Блоха является достаточно своеобразной. Блох считает, что упрек в абстрактности утопий должен быть скорректирован. Во-первых, речь идет все-таки об отчетливо «общественном маршруте» всевозможных улучшений мира. Во-вторых, нельзя говорить об отсутствии связи со своим временем и «забегании» вперед. Как раз это забегание указывает на издавна существовавшую — пусть и негативную — связь со своим временем. В-третьих, утописты выступают от имени носителей будущего общества и потому их можно рассматривать наполовину как высланных вперед квартирьеров, наполовину как активных архитекторов. В-четвертых, Блох настаивает на самодостаточности утопий: «Когда утопический гуманизм вообще не согласуется с наличным миром, то тем хуже для этого мира, тем по праву ценнее и плодотворнее мышление по справедливости»<sup>18</sup>.

Чтобы преодолеть традиционное понятие социальной утопии, Блох вводит понятие «конкретной утопии». «Конкретная утопия» подразумевает опору, схватывание реальных возможностей исторического процесса и их выражение в самой различной форме. Конкретная утопия опосредована реально-возможным и выражает его. Это такое утопическое, предвосхищающее мышление, которое отказывается от готово-застывших проектов будущего и скорее указывает направление движения, связанное с достижением действительно Нового. Конкретная утопия всегда предполагает солидного (мечтающего и одновременно рефлексивного) субъекта и реально развивающиеся в мире тенденции. Только при наличии этих двух — активно взаимодействующих при этом моментов — можно говорить о такого рода утопии.

Далее рассматриваются различные трактовки феномена надежды в истории социальной мысли. Подчеркивается противоречие между греческой и христианской традициями интерпретаций феномена надежды, которое пронизывает всю историю европейской философской мысли. Если в греческой традиции присутствовало понимание надежды как предвидения, основывающегося на современной действительности и вытекающее из нее, то в христианско-иудейских интерпретациях надежда — это движение от обещанного будущего к наличной реальности. На основании анализа Нового Завета делаются выводы о характере христианской надежды. Во-первых, она есть нечто неопределенное, даже невидимое, т.е. не оформленное в четких образах и представлениях. Во-вторых, это критерий, отделяющий христианина от нехристианина. В-третьих, надежда не является

---

<sup>18</sup> Блох Э. Тюбингенское введение в философию. С.128.

самодостаточной, но стремится опереться на некие более фундаментальные основания (терпение, вера). Надежда — это всегда признак некоей душевной силы. При этом надежда исходит от Бога, поскольку именно от него исходит спасение. Главное в таком понимании надежды — это упование не на личное освобождение, а на осуществление воли Бога. При анализе трактовки М. Лютером феномена надежды подчеркивается, что он выделяет ее мистический характер, активность, связывает со страданиями и с испытаниями. При этом проблема надежды помещается в сферу внутренней жизни человека и тем самым полностью снимаются ее социальные характеристики.

В Новое время феномен надежды занимает очень малое место в философских рассуждениях мыслителей различных направлений. Это может быть объяснено, прежде всего, нарастанием рационалистических тенденций, интересом к изучению разума, духа, на фоне которых религиозно окрашенное понятие надежды выглядело неопределенным и бесперспективным. Еще одна причина заключалась в традиционном расположении надежды вместе с боязнью и страхом в учении об аффектах. Тогда «надеющийся человек» оказывается ступенькой, преддверием «человека разумного», это «человек неопытный» и в этом своем состоянии он не был интересен рационалистической философии.

При анализе легитимации надежды Э. Блохом, прежде всего отмечается связь с различными традициями. Сохраняется соседство надежды с аффектами, моменты неопределенности и неуверенности. Но неопределенность задается не волей некоего высшего существа, а универсальным законом природы, общества и человека. Надежда связывается с процессом становления, с «тенденцией-латенцией» и выводится из сферы только теологической или гносеологической. Во-вторых, Блох переворачивает соотношение религии и надежды: «там, где надежда, там религия»<sup>19</sup>. В-третьих, трактовка Блохом феномена надежды является антиромантической, т.е. практически-деятельной. Надежда всегда связана с действительностью, опирается на нее и опосредует её. Богатство надежд связано с богатством практики. Надежда в блоховском понимании не ослабляет, а усиливает практически действующего индивида.

Надежда — это не только аффект ожидания, не только движение души, но и утопическая функция, влияющая на исторический процесс и социальную жизнь. Именно в функциональном понимании надежды заключена новизна подхода Блоха. Если феномен надежды и утопизирования присущ любому человеку, то тем самым меняется представление о движущих силах развития самого общества и человека. Утопия и ее проявления в различных формах становится продуктивной силой.

---

<sup>19</sup> Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. S.1404.

Сама надежда как утопическая функция обладает энергией, которая воплощается в различных критических импульсах. Но где источники этой продуктивности и энергии? В надежде есть, во-первых, воля, которая опирается на представления о «предвосхищаемой удавщести», на представление о «гордой походке». Во-вторых, надежда становится тем сильнее, чем она осознаннее. Только когда начинает говорить разум, надежда начинает расцветать. Деятельность этого аффекта ожидания может и должна быть понятийно схвачена.

Далее в главе рассматривается соотношение утопической функции с идеологией, архетипами, идеалами.

Идеология как поднятие над действительностью, пусть и иллюзорное, невозможна без утопической функции. Любая идеология содержит в себе утопический момент и, с этой стороны, сама оказывается своеобразной утопией. Блох рассматривает идеологию в аспекте проблемы культурного наследия и говорит о «культурном избытке», содержащемся в произведениях искусства, науке, философии. Благодаря ему множество творений из давно исчезнувших обществ продолжают жить — как культурно-символические формы — в современной культуре. Этот культурный избыток связан с предвосхищением будущего: «Все до сих пор существовавшие великие культуры являются Пред-Явлением Удавшегося...»<sup>20</sup>.

При анализе соотношения утопической функции и архетипов Блох утверждает, что не все архетипы поддаются утопической обработке. Те из них, которые связаны с глубокой архаикой, невозможно связать с утопией. Напротив, есть много других архетипов, в которых есть относительно Незаконченное, Незавершенное. Это архетипы, связанные с фантазией: страна с молочными реками и кисельными берегами; борьба с драконом (Георгий-Победоносец, Аполлон, Зигфрид); демон зимы, который хочет убить молодое солнце; освобождение юной девы, находящейся в заточении у дракона (Персей и Андромеда); наконец само время дракона и страна дракона (Египет, Ханаан, Царство Антихриста перед наступлением Нового Иерусалима). Блох называет «архетипом высшего утопического ранга» сигнал трубы в опере Л. ван Бетховена «Фиделио».

Согласно Блоху, многие архетипы возникают в ходе истории — таков танец на развалинах Бастилии, Седьмая Симфония Бетховена и т.д. Содержание архетипов черпается также из природы: существуют «объектоподобные» архетипы (огонь, вода, молния, свет, солнце, одинокая вершина, буря-радуга и т.д.), выражающие реальные шифры природы.

Если рассматривать соотношение утопической функции и идеалов, то Блох исходил из следующих двух соображений. Во-первых, утопии как таковые наполнены скорее идеалами, чем архетипами, во-вторых, в идеалах

---

<sup>20</sup> Ibid. S. 178.

момент предвосхищения выражен более отчетливо, чем в архетипах, где предвосхищение замуровано. Идеалы — это вариации содержания Основы, основной цели — Высшего Блага.

Блох говорит о некоем кумулятивном эффекте позитивно-конструктивного утопизирования, где используются идеалы. В результате всех таких попыток и конструкций утопическое Совесть-Знание (Блох использует общий корень, присутствующий в обоих терминах: *das Wissen* — знание, *das Gewissen* — совесть) становится умнее, оно учится на своих ошибках и поражениях. Блох вводит такое понятие, чтобы обозначить утопическую оппозицию существующему, задать масштаб измерения несправедливой фактичности. Причем такое измерение носит не внешний, а имманентный характер: «Если утопиями обещан ощутимый наилучший вариант, значит, он был объективно реально возможным»<sup>21</sup>. Так в онтологию вводится этический момент, который становится своеобразным «категорическим императивом» (А.Мюнстер), побуждающим участвовать в мирепроцессе и стремиться к достижению различных идеалов.

При анализе понимания Блохом христианства подчеркиваются два момента: во-первых, наличие элементов утопизма в христианстве, во-вторых, атеистическая тенденция в христианстве. Что касается первого момента, то, по мнению Блоха, в христианстве существуют две тенденции. Одна из них связана с потусторонним миром, вторая с посюсторонним, что обусловлено наличием в Библии линии творения и линии спасения. Богу творения не нужна человеческая продуктивность и история, делаемая людьми, он совершает прыжок в Апокалиптическое. Напротив, бог спасения, Иисус как мессия — это бог Исхода, и он предполагает этот, а не потусторонний мир. Эта линия была продолжена Иоахимом Флорским, к идеям которого часто обращался Блох. Заслуга Иоахима Флорского заключалась в том, что он перенес царство света в историю. Царство Божие, общество Третьего Завета, «Третий Рейх» помещается в этом мире. Влияние Иоахима Флорского Блох считает огромным — оно обнаруживается в Богемии и Германии, в Англии и России. Что касается России, то Блох полагал, что «Третий Рейх» в понимании Иоахима начал воплощаться в СССР. Предпосылки такого строительства обнаруживались уже в русском православии.

Что касается второго момента, то, согласно Блоху, христианство создало еретика и это лучшее, что вообще может сделать религия. Греческая и египетская религии не создали феномена еретичества, но вся история христианства полна им. Блоху принадлежат известные парадоксы: «только атеист может быть хорошим христианином, только христианин может быть хорошим атеистом», «лучшим в религии является то, что она порождает еретиков»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Блох Э. Тюбингенское введение в философию. С. 130.

<sup>22</sup> Bloch E. Atheismus in Christentum. Fr.a.M., 1989. S.15.

Касаясь соотношения утопии и естественного права, Блох отмечает, что К. Маркс и буржуазная мысль XIX в. относились к теориям естественного права отрицательно. Однако в последних заложен большой эмансипаторный потенциал — пафос свободной личности, защита частного интереса, акцент на взрослость, связь с природой и т.д. Естественное право развивает субъективное право как право на нечто и притом право угнетенных на нечто. В коммунистическом лозунге: «От каждого по способностям, каждому по потребностям» содержатся постулаты естественного права. Блох сравнивает утопию и естественное право по формальным и содержательным критериям. Для утопии характерен акцент на человеческое счастье, форма изложения часто бывает литературной и похожа на роман. Конструктивность утопии основывается на фантазии чистого разума. Место ее осуществления — «Нигде». Напротив, естественное право делает акцент на достоинство человека, форма его изложения — дедукция из априорных принципов. При этом важным являлось использование логики, что придавало естественному праву черты природной и естественнонаучной рациональности. Блох говорит о «республиканской сущности естественного права», о том, что именно естественное право придало капиталистической демократии основные черты. Напротив, утопия с точки зрения буржуазной эмансипации малопродуктивна. Сравнение естественного права и утопии рассматривается Блохом еще в одном, более широком, контексте. Все утопии, начиная с конца средних веков и начала Нового времени, Блох разделяет на «утопии свободы» и «утопии порядка». Утопия свободы, ярко выраженная, например, у Томаса Мора, означает социальную свободу, религиозную толерантность, жизнь, достойную человека. Напротив, утопия порядка выражена у Т. Кампанеллы в форме тотального конформизма, безликой административной заорганизованности. При этом утопия свободы соответствует алхимии, потому что, подобно последней, она стремится выкристаллизироваться из этого дурного мира, как золото из свинца. Напротив, утопия порядка соответствует астрологии, ибо она стремится соответствовать некоему космическому устройству. Таким образом, противоположность утопий свободы и порядка является отражением противоположности двух мифологем социального познания. По мнению Блоха, само противопоставление свободы и порядка не только в истории утопической мысли, но и в самой истории должно быть снято.

В главе делается вывод о том, что Блох рационализирует, социализирует и онтологизирует надежду. Рефлексивная рационализация должна усилить связь человека с этим феноменом социального бытия. Таким образом, надежда становится синтетической категорией, соединяющей инстинкты, аффекты, мышление, мораль и культуру. При этом обсуждение надежды происходит в рамках философии (а не психологии и теологии), что означает признание мотивирующей и практической роли такой фило-



софии. Философия как философия надежды становится способной влиять на мир и изменять его, по возможности, в лучшую сторону.

В третьем разделе «Особенности философского языка Э. Блоха» рассматриваются взаимосвязь специфики философского мышления Блоха со стилем его философско-литературного выражения.

В главе первой «Влияние экспрессионизма на философский стиль Блоха» анализируется один из актуальных дискуссионных вопросов: соотношение стиля произведений Э.Блоха и экспрессионизма. Прежде всего, отмечается положительное отношение Блоха с ранней юности и до конца жизни к этому художественному течению, что особенно ярко проявилось во второй половине 1930-х гг. в дискуссии с Д. Лукачем и А.Куреллой по поводу экспрессионизма. Д. Лукач характеризовал экспрессионизм как продукт и свидетельство распада капитализма, упрекал экспрессионизм в абстрактном пацифизме, «идеологии бегства».

Блох переводит дискуссию, во-первых, в плоскость спора о природе социальной реальности. Последняя является прерывистой и это позволяет оправдать как сам экспрессионизм, так и отдельные приемы (например, прием монтажа), применяемые в его художественной практике. В этой связи следует подчеркнуть методологическое и онтологическое нововведение Блоха: он говорит о «подлинном философском монтаже» как средстве познания социального бытия не только в искусстве, но и в философии. Философский монтаж не ограничивается более или менее быстрым изменением функций тех или иных вещей, индивидов, норм поведения. Он прокладывает путь в промежуточное, временное состояние, к показу еще очень Далекого и импровизирует со взорванными связями и отношениями.

Во-вторых, расхождения между Блохом и Лукачем касаются проблемы художественного опосредования. Согласно Блоху, следует говорить не об искажении или превращенном изображении отношений действительности, как считает Лукач, а о быстром (внезапном) или широком опосредовании искусством этой самой действительности. Быстрое опосредование возникает во времена кризиса, который заключается во все большем обособлении и отдалении друг от друга различных моментов действительности. Широкая же и спокойная опосредованность возможна только во времена общественной стабильности, а конкретнее всего в обществе после удавшейся социальной революции. В-третьих, расхождения касались оценки политической роли экспрессионизма. Лукач, по мнению Блоха, не хочет принимать во внимание субъективный революционный пацифизм, антикапиталистические настроения экспрессионистов, потому что они не являются ярко выраженными коммунистическими взглядами. Экспрессионизм не является ни оправданием врага, ни идеологией империализма. В субъективности экспрессионизма позитивное как раз и заключается в выражении человеческого Субъектного. Экспрессионизм «центрирован» вокруг

Гуманного и направлен на встречу человека и человечества с самим собой. В главе делается вывод о том, что если философская теория экспрессионизма у Блоха разделяется на экспрессионизм субъекта и экспрессионизм объекта, то тогда стиль философско-литературного выражения Блоха может быть отнесен ко второму и определен как культурно-практический экспрессионизм.

Во второй главе «Интегральные характеристики философских текстов Блоха» дается описание и анализ стиля выражения с точки зрения понятийного аппарата и структуры построения текста. Исходным пунктом здесь является изречение Блоха: «мышление есть перешагивание» («Denken heisst ueberschreiten»), которое приобретает многогранное звучание, направленное прежде всего против пафоса «выведения» у системно мыслящих теоретиков и открывающее горизонты новых подходов к анализу мира.

Прежде всего, дается характеристика «динамической терминологии» философа. Рассматриваются различные части речи с точки зрения их функционального значения в философской концепции Блоха. Глаголы позволяют подчеркнуть динамику перехода из одного состояния в другое. При этом Блох активно использует различные глагольные приставки («auf», «aus», «er», «ent»), чтобы усилить момент динамизма и отразить это в созданных им новых глаголах.

Существительные и прилагательные используются Блохом также творчески. Он соединяет волю, статус и статику существительных с пластичностью прилагательных путем субстантивации прилагательных и деепричастий. В результате слова теряют свои жесткие окончания, скрывающие внутреннюю сущность схватываемого явления и становятся за счет гласных в конце более открытыми. Субстантивированные прилагательные и деепричастия выглядят и звучат совсем иначе, чем существительные: Seiende (Сущее), Erscheinende (Являющееся), Unabgegoltene (Незавершенное) и т.д. Субстантивации подвергаются также наречия и другие части речи. Основными понятиями при обозначении процесса движения становятся Чтобы (Dass), Что (Was), Кто (Wer), Не (Nicht), Все (Alles), Вне (Draussen) и т.д. Подобная тотальная субстантивация, т.е. превращение самых разных частей речи в существительные, приводит и к изменению самого ландшафта текста.

Далее в главе рассматривается такая особенность философских текстов Блоха как музыкальность, являющаяся свидетельством его постоянно увлечения музыкой. Все свои теоретические положения Блох старался иллюстрировать или анализировать на определенном музыкальном материале.

Увлечение музыкой сказалось и на философско-литературном творчестве Блоха. Структура его текстов часто бывает построена соответствующим образом: сначала задается один или несколько лейтмотивов из

двух-трех предложений-тактов. Затем заданные мотивы развертываются в различных вариациях и, наконец, снова, но уже развернуто звучат в финале.

Блох обращался к проблемам философии музыки постоянно, при этом, однако, наибольший интерес приходится на 1910-20-е гг. В это время проблема утопии разрабатывается Блохом прежде всего на материале музыки и музыка является для него наивысшим, т.е. наиболее утопическим, среди остальных искусств. В музыке есть тоска по родине, но не по покинутой, а по еще не наступившей, будущей родине. Блох пытается определить границы математическому формализму в музыке. По его мнению, именно диалектика, а не математика, является «органом музыки».

Далее дается характеристика герменевтической концепции Блоха. Во-первых, ее предмет — это «темнота прожитаемого мгновения», которую надо расшифровать. Во-вторых, это герменевтическое погружение в материал впечатлений, предпринимаемый не неподвижно-статичным наблюдателем, а заинтересованным и удивляющимся путешественником. Наблюдатель предстает здесь в качестве оператора движущейся камеры. Это становится возможным благодаря парадигме путешествия, которая становится моделью не только существования, но и познания человека. При этом наиболее адекватной формой характеристики ситуаций повседневности выступает форма эссе. По мнению немецкого философа, сама эссеистичность тождественна мышлению. В-третьих, в качестве того специфического начала, которое должен отыскать герменевт, стоит способность человека к предвосхищению, способность видеть и создавать Новое. Это Еще-не-Осознанное, взятое с точки зрения утопической функции, проявляется психически как образы желаний, морально как человеческие идеалы, эстетически как символы. В-четвертых, в гносеологическом аспекте неявно вводится идея герменевтической компетенции. Последняя легитимируется признанием наличия Еще-Не-Осознанного у каждого индивида и, следовательно, каждый имеет право утопизировать, понимать утопию и стремиться к ней. Она оказывается моментом универсальным, присущим всем индивидам и шире — всем культурам, искусству любой исторической эпохи — в той или иной степени. Так идея утопического тождества индивидов становится онтологической легитимацией герменевтической компетенции. В-пятых, в методологическом аспекте присутствует идея герменевтического круга, который приобретает здесь форму ответа на «гештальт неконструируемого вопроса» в рамках движения ко «Всему или Ничто». Можно выделить определенные ступени и формы предпонимания: процесс понимания начинается с удивления, затем появляется интеллектуальная интерпретация. Но удивление — не специальное усилие, искусственно предпринимаемое для прояснения того или иного вопроса, а естественное состояние человека. Таким образом, удивлению придается онтологический, а не

только методологический статус. В главе делается вывод о существовании у Блоха специфической версии антропологической герменевтики.

В третьей главе «Перевод текстов Э. Блоха как историко-философская проблема» рассматриваются различия языковых картин мира, общества и человек в немецкой и русской философских традициях. Во-первых, анализируется соотношение активности и пассивности в философских понятиях. В качестве примеров берутся понятия «Das Abbild» — «отражение», «Die Erfahrung» — «опыт», «Der Begriff» — «понятие», «Das Bewusstsein» — «сознание», делается вывод о серьезном расхождении смысловых акцентов в этих и других понятиях в русском и немецком философских языках.

При характеристике процессуальности как основного признака философских понятий Блоха в качестве предмета рассмотрения берутся понятия гештальта и Родины. Блох стремится обосновать нестатичную концепцию гештальта, в которой гештальт был бы утверждением целого как не исключающего детали, движения, напряжения, тенденции. Понятие «Родина» («Heimat») также становится более релятивным и подвижным. Родина, как, в частности, Дом, оказывается бесконечным пространством, по которому можно и нужно двигаться вперед.

В качестве следующей особенности выделяется архаизация философской терминологии как средство ее осовременивания. Таковы у Блоха понятия *Ultimum* — Предельное, *Primum* — Первое, *Novum* — Новум, *Doctores* — наученная надежда и т.д. Право на темноту выражения, подчеркивание текучести понятий, право на языковую импровизацию обосновывается Блохом, во-первых, ссылкой на наличие «объективно трудновыразимого», во-вторых, опорой на лингвистический опыт Гегеля.

При анализе проблемы соотношения языковых картин общества анализируются два момента. Во-первых, это гендерные характеристики языковой картины общества. Если взять основные понятия, используемые в социальном познании для описания и анализа общественной жизни, то с точки зрения грамматической категории рода обнаруживаются существенные различия в немецкой и русской картинах общества. Во-вторых, при анализе понятия «общество» в немецком языке выявляются номиналистические основания интерпретации. Напротив, при анализе понятия «общество» в русском языке обнаруживается влияние холизма.

Последняя проблема, обсуждаемая в данной главе, формулируется в виде дилеммы: переводчик — разведчик или предатель? Различия в языковых картинах человека и общества свидетельствуют об их непреодолимости. Переводчик тем самым оказывается между двух культур и как переводчик смыслов из одного языка в другой является в определенном смысле оппортунистом, стремящимся преодолеть и затушевать эти различия. Следствием таких различий неизбежно становится создание своего рода языковой виртуальной реальности, «акт перманентного мятежа» (Х. Орте-

га-и-Гассет), отчуждение от своей языковой традиции, в более резком варианте — ее предательство. В главе формулируется следующее положение: перевод философского текста представляет собой не просто некую вспомогательную операцию, способствующую лучшему пониманию, но и является специфическим видом философствования. Теория и рефлексия по поводу практики перевода иностранных философских текстов должны стать частью отечественной истории философии.

**В заключении диссертации сформулированы основные результаты исследования, определяющие его новизну и выносимые на защиту:**

1. Впервые в отечественной истории философии дана целостная характеристика философской концепции одного из выдающихся мыслителей XX в., содержащая в себе в качестве одного из главных моментов универсализацию и тем самым легитимацию феномена утопии.

2. Проанализирован принципиально новый подход к анализу феномена утопизирования на основе построения оригинальной антропологической модели сознания с особым упором на выделение сферы Еще-не-Осознанного. Показана правомерность выделения в качестве особого предмета философского анализа так называемых «дневных мечтаний».

3. Выявлены основные особенности концепции утопической онтологии, заключающиеся в придании динамических характеристик феномену бытия. Утопия является реальной возможностью природных и социальных явлений и процессов, и сама выступает как некий процесс.

4. Проанализирована нетрадиционная концепция надежды как феномена утопического сознания, коррелирующего с тенденциями становящегося бытия. В философии Блоха принцип надежды обоснован как универсальный принцип, во-первых, устройства мира, т.е. природы, общества и индивида, во-вторых, как принцип познания, в-третьих, как мировоззренческий ориентир и идеологический критерий. Тем самым философия надежды получает право на существование в континууме современного философского знания.

5. Доказано, что философия Блоха должна рассматриваться не в рамках принятой до сих пор в комментаторской литературе узко-идеологической дихотомии марксизм-антимарксизм, а как одна из оригинальных концепций философской мысли XX в. Эта философия надежды представляет собой оригинальный и плодотворный синтез самых разнообразных элементов иудаистских, христианских традиций и философских воззрений Аристотеля, Гегеля, Кьеркегора, Маркса и других мыслителей.

6. Проанализирована концепция социальной неодновременности Блоха, являющаяся ключом для понимания специфики его политических взглядов, а также оригинальной исследовательской парадигмой для изучения различных социальных феноменов тоталитарного и посттоталитарного общества.

7. Обоснована невозможность рассмотрения отечественной и зарубежной истории философии вне связи с культурно-историческими и лингвистическими проблемами теории и практики перевода, а также необходимость признания роли переводчика как важного участника историко-философского процесса.

8. Показана специфика философско-литературного стиля Блоха, сочетающая в себе черты метафоричности, экспрессивности, динамичности. Тем самым выявлена специфика «неклассического» типа философствования, соответствующая онтологическому представлению о незавершенности бытия и соответственно, о невозможности создания закрытых философских систем.

Основные положения диссертационного исследования опубликованы в следующих работах:

1. Жизнь — это надежда. Введение в философию Эрнста Блоха. Екатеринбург, 2001. 15 п.л.

2. Коммуникация и эмансипация. Критика методологических основ социальной концепции Ю. Хабермаса. Свердловск, 1988. 9/6 п.л. - в соавторстве с А.В.Гайдой, В.Л.Шульцем.

3. Буржуазный гуманизм и современная идеологическая борьба // Социальная роль марксистско-ленинской философии в ускорении научно-технического прогресса. Свердловск, 1985. 0,1 п.л.

4. Принцип историзма и понимание истории // Принцип историзма в науке. Уфа, 1985. 0,3/0,2 п.л. - в соавторстве с В. Е. Кудakovым.

5. Общественный диалог как средство активизации человеческого фактора // Марксистско-ленинская концепция человека и научно-технический прогресс. Свердловск, 1987. 0,1 п.л.

6. Эстетические аспекты гуманистического мировоззрения (к критике немецкого буржуазного гуманизма) // Эстетическая культура в условиях НТП. Свердловск, 1987. 0,5/0,3 п.л. - в соавторстве с Т.А. Кругловой.

7. Герменевтика и буржуазное обществознание // Современное обществознание Запада: методологические проблемы исследования. Свердловск, 1990. 0,7 п.л.

8. Теория гражданского общества: этнический аспект // Посттоталитаризм: власть, культура, права человека. Екатеринбург, 1992. 0,2 п.л..

9. К вопросу о временной сегментации посттоталитарного общества // Проблемы реформирования российского общества. Тезисы докладов и выступлений республиканской научно-теоретической конференции «Россия на пути реформ: экономические и социально-культурные факторы модернизации социальной структуры общества». Челябинск, 1997. 0,2 п.л..

10. Эрнст Блох - жизнь и творчество. Вступительная статья и комментарии // Блох Э. Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург, 1997. 3 п.л.
11. Децентрализация и неодновременность // Федерализм и децентрализация. Екатеринбург, 1998. 0,8 п.л.
12. Эрнст Блох: модель «человека мечтающего» // Российская культура на рубеже пространств и времен. Тезисы докладов научно-практической конференции в г. Екатеринбурге 14-15 мая 1998 г. Екатеринбург, 1998. 0,1 п.л.
13. Проблемы российской истории XX века в контексте философии надежды // Экономическая, правовая и духовная культура России на рубеже тысячелетий. Тезисы конференции Гуманитарного университета 20-21 мая 1999 г. Том 3. Екатеринбург, 1999. 0,2 п.л.
14. К вопросу изучения гендерной картины человека или путешествие по телу женщины глазами юноши, изучающего немецкий язык // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук 1999. (Выпуск 1). Екатеринбург, 1999. 0,2 п.л.
15. Эрнст Блох: оправдание утопии // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук 1999. (Выпуск 1). Екатеринбург, 1999. 0,5 п.л.
16. «Человек мечтающий» как философско-социологическая проблема // Второй Российский философский конгресс. XXI век: будущее России в философском измерении. Т.3. Философская антропология и философия культуры. Екатеринбург, 1999. 0,1 п.л.
17. Проблемы само-нетождественности личности у М.М. Бахтина и Э. Блоха // Памяти М.М. Бахтина. Материалы конференции. Екатеринбург, 2000. 0,1 п.л.
18. Das Verhaeltnis zur Gegenwart in der posttotalitaeren Gesellschaft // Jahrbuch fuer systematische Philosophie 92. Muenster, 1992. 0,4/0,2 п.л.-в соавторстве с Т.А.Кругловой.
19. Der Gemeinsinn und das Problem der nationalen Selbstidentifikation in der posttotalitaeren Gesellschaft // Jahrbuch fuer systematische Philosophie 94. Muenster, 1995. 0,2 п.л.
20. Die Regionalisierungsprobleme der postsowjetischen Gesellschaft (am Beispiel des Urals) // Jahrbuch fuer systematische Philosophie 95. Muenster, 1996. 0,4 п.л.
21. Ernst Bloch und die russische Kultur des 20 Jahrhunderts / Die Ernte von 1968. Anthropologie und Natur // Vorschein № 18-19. Blaetter der Ernst-Bloch-Assoziation. Berlin, 2000. 0,3 п.л.
22. Misstrauen als Problem der postsowjetischen Gesellschaft // Trust. Das Prinzip Vertrauen. Beitrage zum internationalen Kolloquium «Vertrauen. Das 21. Jahrhundert und darueber hinaus». Heidelberg, 2001. 0,5 п.л.